

<https://helda.helsinki.fi>

---

## Ruumiillinen mieli ja ruumiillistetut objektit : Haastattelussa Giovanna Colombetti

Telakivi, Pii

2017-06

---

Telakivi , P , Ovaska , A & Oulanne , L 2017 , ' Ruumiillinen mieli ja ruumiillistetut objektit :  
Haastattelussa Giovanna Colombetti ' , Niin & näin : filosofinen aikakauslehti , Vuosikerta. 24  
, Nro 2 (93) , Sivut 41-43 . <  
<https://netn.fi/artikkeli/from-the-embodied-mind-to-incorporated-objects-interview-with-giovanna-colombetti>  
>

---

<http://hdl.handle.net/10138/313796>

---

publishedVersion

---

*Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.*

*This is an electronic reprint of the original article.*

*This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.*

*Please cite the original version.*

# Ruumiillinen mieli ja ruumiillistettut objektit

– Haastattelussa Giovanna Colombetti

**Enaktivistisen teorian mukaan mieli syntyy organismin ja ympäristön vuorovaikutuksessa. Olio luo itsensä affektiivisesti maailmassa toimimalla. Myös ihmisen kaltaisten monimutkaisten organismien mieli ja tunteet syntyvät suhteessa maailmaan ja sen objekteihin. Vaatteet voivat tulla osaksi elettyä ruumista, muistuttaa italialaistaustainen, Exeterin yliopistossa työskentelevä filosofi ja kognitiotieteilijä Giovanna Colombetti. Samoin muusikko ja instrumentti muodostavat yhdessä tunteita, jotka eivät olisi mahdollisia ilman ruumiillistettua soitinta.**

**M**itä mielen ruumiillisuus merkitsee teille?

Ruumiillisuutta on pohdittu useissa traditioissa, mutta oma ajatteluni pohjautuu enaktivismiin. Sen näkökulma ruumiilliseen mieleen on, että elävät organismit ovat autonomisen ja mukautuvan järjestäytyneisyytensä ansioista myös kognitiivisia järjestelmiä – toisin sanoen niillä on mieli. Enaktivisteille elämän olemassaolo on riittävä ehto mielen olemassaololle, joten niinkin yksinkertaiset elävät järjestelmät kuin yksisoluiset organismit ovat kognitiivisia. Koska elävillä järjestelmillä on ruumis (tai pikemminkin ne *ovat* ruumiita), kognitio on väistämättä ruumiillista. Sen toteuttaa tai tuo esiin koko elävä organismi, eivät vain sen keskushermosto tai aivot. Lisäksi elävät järjestäytyneet organismit merkityksellistävät aktiivisesti ympäristöään: ympäröivä maailma ei ole niille yhdenmukainen, eivätkä ne ainoastaan reagoi sen tuottamiin ärsykkeisiin vaan rakentavat aktiivisesti maailmansa, jossa elävät.

Enaktivistit korostavat myös, että organismien monimutkaisuuden lisääntyessä niiden kognitiiviset kyvyt lisääntyvät. Aivan perustasolla kognitio ei edes edellytä aivoja, kun taas ihmisillä tietenkin on aivot, ja aivoilla on väistämättä valtavan tärkeä rooli erilaisissa ”korkeamman” tason kognitiivisissa kyvyissä. Mutta tässäkin tapauksessa aivot yksinään eivät riitä, vaan kognitioon tarvitaan koko elävä organismi.

**Mitä ”maailman merkityksellistämiseksi” tai ”merkityksenannolla” (*sense-making*) tarkoitetaan enaktivistisesta näkökulmasta?**

Merkityksenanto on niin monimutkainen käsite, ettei muutaman sanan selitys tee sille oikeutta. Yritän vähän hahmotella pääajatuksia, mutta syvällisemmän ymmärryksen saa Varelan, Thompsonin ja muiden nykyajattelijoiden alkuperäisteoksista<sup>1</sup>. Minulle merkitykse-

nanto on ensisijaisesti fenomenologinen käsite. Suositettu esimerkki enaktivistisessä kirjallisuudessa on, että ymmärtääkseen kohti korkeampia sokeripitoisuuksia uivan bakteerin käyttäytymistä täytyy olettaa näkökulma, josta bakteeri arvioi ympäristönsä korkean sokeripitoisuuden ”suotuisaksi” omalle selviytymiselleen. Tätä on merkityksenanto: sellaisen näkökulman rakentumista, josta käsin fysiokemiallinen maailma merkityksellistyy ja siitä tulee eletty ympäristö, *Umwelt*, Jakob von Uexküllin kuuluisaa termiä käyttäkseni. Ilman näkökulman asettamista ei voida todella ymmärtää bakteerin olemista ja toimintaa elävänä organismina. Saatamme ohittaa elävien organismien perustavan tavan olla suhteessa maailmaan.

**Olette myös esittänyt, että maailman merkityksellistämisen – ja siten myös kognitio – on aina affektiivista<sup>2</sup>. Kertoisitteko tästä hieman lisää?**

Asia on oikeastaan melko yksinkertainen. Jos ajatellaan kognitiota merkityksenantona maailmalle äsken kuvaamaani tapaan, se on myös väistämättä affektiivista. Kaikkein yleisimmällä tasolla tarkoitan affektiivisella sitä, että jokin ei ole välinpitämätön. Näin luonnehdittuna affektiivisuus merkitsee perustavaa herkkyyttä tai vastaanottavaisuutta omille olosuhteille ja maailmalle. Maailma luodaan itselle merkitykselliseksi – joksikin, millä on väliä. Prosessi on *sekä* kognitiivinen *että* affektiivinen. Se on kognitiivinen sikäli, että siihen kuuluu eron tekeminen itsen ja ei-itsen välillä, ja affektiivinen sikäli, että eron tekeminen ei ole neutraalia tai välinpitämätöntä vaan ilmaisee organismin tarpeita ja huolenaiheita.

**Kognition jatkuvuus ja ihmisen erityisluonne**

**Miten voisi kuvata eroa ihmisille tyypillisen kognition ja muiden kognition tai maailman merkityksellistämisen muotojen välillä?**

Enaktivismi ja siihen yhdistetty kanta elämän ja mielen välisestä jatkuvuudesta tunnistavat monia erilaisia tapoja olla kognitiivinen riippuen organismin luonteesta.<sup>3</sup> Kuten edellä viittasin, yksinkertaisemmillä organismeilla on yksinkertaisemmat mielet ja monimutkaisemmillä organismeilla monimutkaisemmat. Enaktivistit jakavat filosofis-antropologisen käsityksen, jonka mukaan me ihmiset olemme aivan erityislaatuisia kulttuuristumisemme sekä kieleen ja symbolisiin järjestelmiin juurtuneen elämämme vuoksi. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteivätkö organismit, joilla ei ole kieltä tai kulttuuria, olisi kognitiivisia.

### **Ovatko yksinkertaisemmat maailman merkityksellistämisen tasot läsnä myös ihmismielessä?**

En usko, ja mikäli oikein muistan, tällaista ajatusta ei ole toistaiseksi kehitetty enaktivistisessa kirjallisuudessa. Aivot, ominaislaatumme organismeina sekä kielellinen ja kulttuurinen ympäristömme sulkevat pois nämä yhteydet. Maailmaa merkityksellistävänä organismeina olemme hyvin erilaisia kuin bakteerit! Eikä ero palaudu siihen, että lisäkykymme rakentuisivat bakteerille tyypillisten perustavien merkityksenannon tapojen ”päälle”. Pikemminkin ihmisillä maailman merkityksellistäminen saa uuden muodon (tai useita uusia muotoja). Meitä yhdistää yksinkertaisimpiin elämänmuotoihin vain se, että olemme epävakaita autonomisia organismeja, jotka pitävät yllä omaa järjestelmäänsä. Meidän tapauksessamme tämä järjestelmä vain toteutuu paljon monimutkaisemmillä tavoilla.

### **Miten mielen ruumiillisuus sitten kytkeytyy minuuteen?**

Tämäkin on monimutkainen kysymys, johon vastaminen vaatii vähän yksinkertaistamista. Enaktivismi on sovitettavissa yhteen esimerkiksi neurotieteilijä Antonio Damasion puolustaman minimaalisen ruumiillisen minuuden ajatuksen kanssa<sup>4</sup>. Sen mukaan jopa aivan yksinkertaisilla organismeilla on perustava ’ydinitsen’ tunto, joka ei edellytä käsitteellistä tasoa tai edes kykyä reflektiiviseen ajatteluun vaan ainoastaan luontaisen eireflektiivisen käsityksen maailmassa olemisesta ja asioiden merkityksellisyydestä itselle. Tätä ajatusta voi havainnollistaa von Uexküllin esimerkillä punkista, joka pudottautuu ohikulkevan koiran turkkiin<sup>5</sup>. Voimme huoletta olettaa, että punkki ei tiedä, että sillä on itseys, mutta se tietää (tietämisen yksinkertaisimmassa merkityksessä) eron itsensä ja koiran välillä. Tämän lisäksi on tietenkin monimutkaisempia, omaelämäkerrallisia ja sosiaalisia minuuden muotoja, joiden suhteessa enaktivistiseen näkemykseen on vielä paljon tutkittavaa.

### **Missä mieli on?**

**Entä millainen on aivojen rooli enaktivistisessa teoriassa? Voimmeko jonain päivänä siirtää pää ruumiista toiseen, kuten tiedeuutisten otsikoissa ennustetaan?**

Aivot ja muu organismi vaikuttavat jatkuvasti toisiinsa. Ääreis- ja keskushermosto, verenkierto ja immuunijärjestelmä muodostavat äärimmäisen monimut-

kaisia silmukoita. Päänsiirto vaatisi onnistuakseen (niin että organismi selviytyy siitä vammautumatta täysin) valtavan monimutkaista työtä. Tuloksena olisi uusi organismi ja siten uusi persoona, jonka samankaltaisuus edellisen kanssa riippuisi osittain päähän kiinnitetystä ruumiista ja osittain siitä, miten aivot ja muu organismi olisivat tavoittaneet selviytymisen mahdollistavan tasapainon. En tahdo spekuloida, kuinka suuresti ihmisen havainnot, muistot, tunteet, ongelmanratkaisukyvyt ja niin edelleen muuttuisivat – tämä on täysin empiirinen kysymys. Olettaisin esimerkiksi, että tämän uuden henkilön mielialat olisivat erilaisia, jos hänen hormoniprofilinsa muuttuisi. Tämä vaikuttaisi hänen persoonallisuuteensa mutta myös kognitiivisiin prosesseihin, sillä tiedämme mielialojen vaikuttavan järkeilyyn ja ongelmanratkaisuun.

### **Puhutaanko enaktivismissa mielen sijainnista vai onko tällainen kysymys väärin asetettu?**

Tästä on erimielisyyttä enaktivistien keskuudessa. Joidenkin mielestä kysymys pitäisi hylätä, sillä mieli on aina relationaalinen, eikä relaatioilla ole sijaintia. Tämä on yksi mahdollinen lähestymistapa, mutta mielestäni se ei tee oikeutta enaktivismiin materialistiselle luonteelle. Enaktivismissa mieli on materiaallinen, ja sen fysikaalisesta toteuttamistavasta vastaa aivojen ohella myös koko muu organismi. Jos mieli ymmärretään materiaalisena, ei kysymystä sen sijainnista voi mielestäni paeta. Mielen toteuttamisen tai esiin tuomisen prosessi tapahtuu, kun organismi on vuorovaikutuksessa ympäristönsä kanssa (kuten se jatkuvasti on). Itse organismilla kuitenkin on sijainti, samoin kuin niillä ympäristön osilla, joiden kanssa se on vuorovaikutuksessa. Niinpä voidaan ainakin paikantaa niitä materiaalisia prosesseja tai välikappaleita, jotka ovat mukana toteuttamassa kognitiota. Sen sijaan on empiirinen kysymys, miten organismin ja ympäristön eri osat osallistuvat tietäntyyppisen kognition toteuttamiseen.

Jos Gilbert Rylen tapaan ajatellaan ’mielen’ käsitteen viittaavan käytäntöihin, kysymys sen sijainnista purkautuu<sup>6</sup>. Minusta on kuitenkin mielekästä pohtia, missä mieltä toteuttavat fyysiset prosessit sijaitsevat. Voi olla vaikea tunnistaa niiden alkua, loppua ja rajoja. Ehkä näitä rajoja pitäisikin ajatella joustavina ja epäselvinä. Pystymme kuitenkin osoittamaan suuntaa antavasti, missä mieli sijaitsee ja missä ei.

### **Olette myös puhunut ruumiillistamisesta eli käytännöistä, joissa ”ulkoiset” objektit sisäistetään osaksi kehoa<sup>7</sup>. Millaisia objekteja voidaan ruumiillistaa?**

Periaatteessa kaikenlaisia objekteja on mahdollista kokea osana omaa elettyä ruumista. Klassinen esimerkki kuvaa sokean henkilön ja tämän kepin suhdetta: sokealle keppi on aistinelin, joka mahdollistaa maailman kokemisen aivan kuten kädet ja silmät<sup>8</sup>. Hän ei koe keppiä aineellisenä esineenä itsensä ulkopuolella, vaan se on ruumiillistettu osaksi hänen kehollista itsetietoisuuttaan. Husserl ja Merleau-Ponty ovat kuvailleet tätä ilmiötä ja antaneet siitä lukuisia esimerkkejä. On tärkeää huomata, että objektin perusteella ei voida päätellä, onko se mah-

dollista ruumiillistusta; se riippuu ihmisen suhteesta objektiin. Ruumiillistettavan objektin ei tarvitse esimerkiksi olla kannettava. Usein se on kuitenkin sellainen, jonka kanssa ihminen on vuorovaikutuksessa. Merleau-Ponty antaa esimerkin taitavasta ajajasta ja tämän autosta. Kun autoilija ajaa kapean portin läpi, hänen ei tarvitse katsoa vasempaan ja oikeaan tarkistaakseen, mihin auto loppuu – hän vain ajaa portista. Kävelijänkään ei tarvitse ovesta kulkiessaan katsoa, missä hänen olkapäänsä ja käsivartensa ovat! Merleau-Pontyille auto siis on tässä tapauksessa ruumiillistettu.<sup>9</sup>

Minua kiinnostavat ruumiillistamisen eri muodot, etenkin 'affektiivisiksi' kutsumani. Otetaan esimerkiksi lääke, joka muuttaa käyttäjänsä mielialaa: lääkeaine tulee osaksi uuden mielialan toteuttavaa fysiokemiallista järjestelmää. Tässä yhteydessä voidaan puhua 'fysiologisesta' ruumiillistamisesta. Objekteja voidaan myös ruumiillistaa osaksi omaa ruumiinkuvaa, siis kuvaa omasta ruumiista sellaisena kuin se näyttäytyy toisille. Vaatteet ovat tästä hyvä esimerkki. Ne voivat tulla osaksi ruumiinkuvaa ja siten vaikuttaa myös mielialaan. Tyylikkääseen pukuun pukeutuminen voi muuttaa mielialaani vaikkapa lisäämällä itseluottamustani, kun se osallistuu kokemukseen siitä, miten muut havaitsevat minut. 'Ilmaisulliseksi' ruumiillistamiseksi kutsumassani ilmiössä esimerkiksi musiikki-instrumentti koetaan osana ilmaisevaa ruumista, joka tekee näkyväksi tunteita. Usein ilmaisemme tunteita "vain" ruumiillamme (esimerkiksi hyppiessämme ilosta), mutta joskus sisällyttämme objekteja tällaiseen ilmaisevaan toimintaan. Tämän ruumiillistamisen ansiosta saatamme myös päätyä tunteeseen tiettyjä tunteita.

## Tulevia tutkimussuuntia

**Enaktivismiin ovat vaikuttaneet sekä fenomenologisen että analyyttisen filosofian perinteet. Millaisia kysymyksiä enaktivismiin tulisi käsitellä tulevaisuudessa?**

Viimeaikaiset biologiset tutkimukset esimerkiksi mikrobiomista eli organismissamme elävästä valtavasta mikro-organismien joukosta herättävät uusia jännittäviä

kysymyksiä. Mikrobiomi haastaa ajatuksen organismista yhtenäisenä kokonaisuutena. Enaktivistien mukaan elävä organismi luo omat rajansa ja toteuttaa mielen. Mutta missä ja mitä organismi oikeastaan on – miten se rajataan?

Toinen kysymys liittyy 'neurofenomenologiaksi' kutsuttuun enaktivismiin suuntaukseen<sup>10</sup>. Sen mukaan neurotieteen ei tulisi ainoastaan havainnoida, miten aivot vastaavat ärsykeisiin, siis kerätä dataa niin sanotusti kolmannessa persoonassa. Myös koehenkilöiden ensimmäisen persoonan näkökulmaa pitäisi tutkia, ja heidän kokemuksistaan saavutetulla datalla tulisi selittää aivojen toiminnasta saatavaa dataa. Kouluttamalla koehenkilöitä havainnoimaan kokemuksiaan ja puhumaan niistä tutkijat voivat tunnistaa kokemuksellisia kategorioita, jotka jäisivät muuten huomiotta. Tämä taas voi auttaa ymmärtämään sellaista aivotointia, joka muuten näyttäisi pelkältä "kohinalta".

Tähän mennessä neurofenomenologisia tutkimuksia on tehty muutamia, mutta metodologia voitaisiin edelleen kehittää monella tapaa. Neurofenomenologia voisi esimerkiksi hyödyntää psykologisen tutkimuksen laadullisia menetelmiä ja kerätä koehenkilöiltä monipuolisia kokemuksien kuvauksia, analysoida niitä ja käyttää tuloksia fysiologisten toimintojen tulkitsemiseen.

Toistaiseksi neurofenomenologit ovat tarkastelleet pääasiassa sitä, miten ensimmäisen persoonan data voi valaista kolmannen persoonan aivodataa, mutta myös ruumis voitaisiin ottaa mukaan tutkimuksiin. Tämä olisi kiinnostavaa esimerkiksi tunteiden tutkimuksessa. Affektitutkimuksessa on nimittäin pitkään väitelty siitä, kytkeytykö tunteisiin aina ruumiillisia tuntemuksia ja mitä ihmisen ruumiissa tapahtuu tunnekokemusten aikana. Neurofenomenologisen lähestymistavan avulla voitaisiin tarkastella sekä koehenkilöiden ensimmäisen persoonan kokemuksia että niiden suhdetta aivojen ja ruumiin toimintaan. Millaisina he kokevat tunteet ja ruumiinsa tunnekokemuksen aikana? Mitä aivoissa ja ruumiissa tapahtuu, kun ihmiset kertovat kokevansa ruumiillisia tuntemuksia? Entä silloin, kun he raportoivat, etteivät koe mitään?

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. Francisco J. Varela, Evan Thompson & Eleanor Rosch, *The Embodied Mind*. MIT Press, Cambridge, Mass. 1991; Evan Thompson, *Mind in Life. Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2007.
- 2 Ks. Giovanna Colombetti, *The Feeling Body. Affective Science Meets the Enactive Mind*. MIT Press, Cambridge (Mass.) 2013.
- 3 Thompson 2007.
- 4 Antonio Damasio, *Tapahtumisen tunne. Miten tietoisuus syntyy* (The Feeling of What Happens, 1999). Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra cognita, Helsinki 2000.
- 5 Jakob von Uexküll, *A Foray into the Worlds of Animals and Humans. With a Theory of Meaning* (Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, 1934). Käänt. Joseph D. O'Neill. University of Minnesota Press, Minneapolis 2010.
- 6 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*. Hutchinson, London 1949.
- 7 Ks. Giovanna Colombetti, *Affective Incorporation*. Teoksessa *Phenomenology for the Twenty-First Century*. Toim. J. Aaron Simmons & J. Edward Hackett. Palgrave Macmillan, London 2016, 231–248.
- 8 Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (Phénoménologie de la perception, 1945). Käänt. Colin Smith. Routledge Press, London 1962.
- 9 Sama.
- 10 Antoine Lutz & Evan Thompson, *Neurophenomenology. Integrating Subjective Experience and Brain Dynamics in the Neuroscience of Consciousness*. *Journal of Consciousness Studies*. Vol. 10, No. 9–10, 2003, 31–52.